

**L'ISLAM ET LES ARABES CHEZ UN ÉRUDIT MARONITE
AU SERVICE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE (ABRAHAM
ECHELLENSIS)***

**ISLAM AND THE ARABS IN THE WORK OF A MARONITE
SCHOLAR IN THE SERVICE OF THE CATHOLIC CHURCH
(ABRAHAM ECHELLENSIS)**

BERNARD HEYBERGER

Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris
Université François-Rabelais, Tours

Expert en documents arabes dans la « République des Lettres », Abraham Ecchellensis se livre dans son œuvre à un essai de synthèse caractéristique de son temps : il tente de concilier l'attente de connaissances des savants de son temps avec son engagement catholique et controversiste, et avec son identification, en tant que maronite, comme porte-parole de la culture arabe, y compris musulmane. Il fournit au public des traductions de textes philosophiques et scientifiques arabes musulmans qui lui paraissent participer d'une « sagesse » universelle. Mais une curiosité désintéressée pour l'islam ne peut s'afficher : elle doit prendre les formes de la controverse anti-protestante ou de l'apologie catholique. Chez Ecchellensis cette posture s'accompagne d'une expurgation de toute terminologie islamique dans la langue arabe, et d'un recours à la littérature arabe chrétienne élaborée aux premiers siècles de l'Hégire.

Mots clé : langue arabe ; histoire des Arabes ; science ; islamologie ; controverse catholiques-protestants ; controverse chrétiens-musulmans ; maronites ; littérature arabe chrétienne.

As an expert in Arabic documents in the “Republic of Letters”, Abraham Ecchellensis devoted himself in his work to an attempt at synthesis that was characteristic of his time: he tried to reconcile contemporary scholars' expectations of specialised knowledge both with his Catholic and controversialist commitments and with his status, in his role as a Maronite, as a spokesman for Arabic and even Muslim culture. Ecchellensis provided the public with translations of Arabic Muslim philosophical and scientific texts which he deemed to have drawn on universal “wisdom”. However, a disinterested curiosity concerning Islam could not be publicly advertised and had to be cloaked in the form of anti-Protestant controversy or Catholic apology. In the work of Ecchellensis this stance was accompanied by an expurgation of all Islamic terminology from the Arabic language and by a recourse to the Christian Arabic literature written during the first centuries of the Hijra.

Key words : Arabic language; History of Arabs; Science; Islamology; Catholic-Protestant controversy; Christian-Muslim controversy; Maronites; Christian Arabic literature.

* Je remercie Aurélien Girard (Ecole Française de Rome) pour sa lecture attentive et ses suggestions.

On le sait, la première moitié du XVII^e siècle fut la période où l'enseignement de l'arabe s'institutionnalisa dans les grands centres d'enseignement européens, en même temps que se forgeaient les outils pour l'apprentissage de la langue. Des collections de manuscrits arabes se constituaient, dans lesquelles les spécialistes allaient puiser de nouvelles sources de connaissances sur l'Orient¹. Ces progrès du savoir se réalisaient dans une atmosphère de controverse entre catholiques et protestants, mais aussi de compétition entre centres rivaux de même confession. Ce qui n'empêchait nullement une grande curiosité, dont la revendication de scientificité se fondait sur le souci humaniste du recours aux sources et de la construction rigoureuse de l'argumentation.

C'est aussi pendant la première moitié du XVII^e siècle que les chrétiens orientaux, et plus spécifiquement ceux qui étaient sortis du Collège maronite de Rome, furent le plus sollicités dans l'élaboration du savoir sur l'Orient musulman et chrétien, et sur les cultures en langues syriaque et arabe². Ils contribuèrent ainsi de manière significative aux questionnements sur les origines des peuples, des

¹ Toomer, G.J., *Eastern Wisdom and Learning. The Study of Arabic in Seventeenth-Century England*, Oxford, 1996, *passim*; Hamilton, A. et Richard, F., *André du Ryer and Oriental Studies in Seventeenth Century France*, Oxford, 2004, *passim*. Pour l'orientalisme italien, grand fournisseur de publications, mais peu connu jusqu'à ce jour, voir Pizzorusso, G., "Les écoles de langue arabe et le milieu orientaliste autour de la Congrégation « de Propaganda Fide » au temps d'Abraham Ecchellensis", dans B. Heyberger (dir.), *Orientalisme, science et controverse : Abraham Ecchellensis 1605 – 1664*, Turnhout, 2010 (sous presse); *idem*, "Tra cultura e missione: la Congregazione de Propaganda Fide e le scuole di lingua araba nel XVII secolo", dans A. Romano (dir.), *Rome et la science moderne entre Renaissance et Lumières*, Rome, 2008, 123-152; Girard, A., "L'enseignement de l'arabe à Rome au XVIII^e siècle", dans B. Grévin (éd.), *Maghreb-Italie. Des passeurs médiévaux à l'orientalisme moderne*, Rome, 2010 (sous presse). L'ouvrage de Levi della Vida, G., *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana*, Rome, 1939, reste fondamental.

² Hamilton, A., "An Egyptian Traveller in the Republic of Letters: Joseph Barbatus or Abudacnus the Copt", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 57 (1994), 123-150; *idem*, "The English Interest in the Arabic-Speaking Christians", dans G.A. Russel (éd.), *The "Arabick" Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England*, Leyden, 1994, 30-53; *idem*, *The Copts and the West 1439 – 1822. The European Discovery of the Egyptian Church*, Oxford, 2006, 138-151; Duverdier, G., "Du livre religieux à l'orientalisme. Gibrā'il As-Sahyūnī et François Savary de Brèves", dans C. Aboussouan (dir.), *Le livre et le Liban jusqu'à 1900*, Paris, 1982, 159-173; Rodríguez Mediano, F. et García-Arenal, M., "De Diego de Urrea a Marcos Dobelio, intérpretes y traductores de los Plomos", dans M. Barrios Aguilera et M. García-Arenal (éd.), *Los Plomos del Sacromonte. Invención y tesoro*, Valence-Grenade-Saragosse, 2006, 297-333.

langues et des religions qui caractérisaient cette époque, et apportèrent de nouveaux arguments pour légitimer des interprétations confessionnelles et protonationales de l'histoire.

Parmi ces chrétiens orientaux, Abraham Ecchellensis (1605-1664) fut peut-être celui qui eut le plus de rayonnement, lors d'une carrière prestigieuse partagée entre Pise, Rome et Paris, qui le plaça au cœur d'un réseau savant européen³. Il contribua à la construction du savoir orientaliste avec un manuel de syriaque⁴ et un dictionnaire arabe-latin resté inédit⁵. Surtout, il publia des traductions d'ouvrages arabes. Son *Synopsis propositorum sapientiae Arabum philosophorum* est un petit manuel de philosophie d'origine persane, qui donne le texte arabe avec la traduction latine en regard⁶. Sa *Semita Sapientiae sive ad scientias comparandas methodus* [...] (*La voie de la sagesse, méthode de sciences comparées*) est la traduction du *Ta'lim al-muta'allim —tarīq al-ta'allum* (*L'Instruction de l'étudiant — méthode d'apprentissage*) de Burhān al-Dīn al-Zarnūjī (xii^e-xiii^e s.)⁷. Son *De proprietatibus, ac virtutibus medicis, animalium, plantarum, ac gemmarum, tractatus triplex*⁸ comporte trois parties consacrées successivement aux propriétés curatives des animaux, des plantes et des gemmes, chacune provenant de manuscrits différents. Il attribue lui-même l'original du texte au célèbre polygraphe égyptien Jalāl al-Dīn al-Suyūfī (1445-1505)⁹, mais il semble que pour une partie au moins, il ait suivi le *Kitāb manāfi' al-ḥayawān* (*Le livre des avantages que l'on peut tirer des animaux*) du célèbre médecin chrétien 'Ubayd Allāh Ibn Bukhtīshū' (début du x^e siè-

³ Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

⁴ Ecchellensis, A., *Linguae syriacae sive chaldaicae perbrevis institutio ad eiusdem nationis studiosos adolescentes*, Rome, 1628; Debié, M., "La grammaire syriaque d'Ecchellensis en contexte", dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

⁵ *Idem*, *Nomenclator arabico-latinus*, Paris, BNF, MS Arabe 4345; Hamilton, A., "Abraham Ecchellensis et son *Nomenclator arabico-latinus*", dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

⁶ *Idem*, *Synopsis propositorum sapientiae arabum philosophorum, inscripta speculum mundum repraesentans* [...], Paris, 1641.

⁷ *Idem*, *Semita Sapientiae sive ad scientias comparandas methodus* [...], Paris, 1646.

⁸ *Idem*, *De proprietatibus, ac virtutibus medicis, animalium, plantarum, ac gemmarum, tractatus triplex, auctore Habderrahmano Asiutensis Aegyptio*, Paris, 1647.

⁹ Geoffroy, E., "al-Suyūfī", *EP*, IX, 951-954. (Le Caire, 849-1445 / 911-1505) « reconnu aujourd'hui comme l'auteur le plus prolifique de toute la littérature islamique », a aussi été très diffusé. Il a entre autres, écrit une histoire de l'Égypte. Ecchellensis l'utilise dans *De Origine nominis Papae*, 328.

cle)¹⁰. Enfin, il a publié un *Chronicon Orientale*, ouvrage de chronologie et d'histoire, tiré du *Kitāb al-tawārīkh* d'un auteur copte du XIII^e siècle nommé Buṭrus Ibn al-Rāhib¹¹. C'est dans le long *Historiae Orientalis Supplementum* (« Supplément à l'Histoire orientale »), qui est de sa main, et qu'il met à la suite de ce *Chronicon*, qu'il nous livre la somme de ses propres connaissances sur les Arabes, leur histoire et leur religion. Mais c'est curieusement dans son *De Origine nominis Papae*¹² qu'il faut chercher un état de son savoir islamologique, en réponse à l'*Historia orientalis* du professeur de Zurich Johann Heinrich Hottinger¹³.

Nous ne nous livrerons pas ici à une analyse détaillée de ces publications. Nous essayerons seulement d'y saisir comment y sont pensés l'islam et les Arabes, chez un auteur qui multiplie les déclarations de son attachement à l'Eglise catholique et de son exécration du « mahométisme ». A une époque où fleurissent les pieuses forgeries historiographiques¹⁴, la posture du Maronite ne peut coïncider avec celles des auteurs d'extraction morisque qui « traduisirent » les *Laminas Granatenses*, « livres de plomb du Sacromonte » de Grenade, ou inspirèrent la *Historia Ecclesiastica de Toledo* du jésuite Román de la Higuera¹⁵, ni avec celles du controversiste protestant Hottinger¹⁶. Cela ne l'empêche pas, pour autant, d'adopter un point

¹⁰ Gobillot, G., « Abraham Ecchellensis, philosophe et historien des sciences », dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

¹¹ Ecchellensis, A., *Chronicon orientale [Petri Rahebi] [...] Cui accessit Supplementum Historiae Orientalis [...]*, Paris, 1651 (nouvelle édition, Paris, 1685).

¹² Ecchellensis, A., *De origine nominis papae nec non de illius proprietate in romano pontifice adeoque de eiusdem primatu contra Ioannem Seldenum anglum*, seconde partie du volume *Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus et suis restitutus orientalibus [...]*, Rome, 1661, 2 parties en 1 ou 2 vol.

¹³ Hottinger, J.H., *Historia orientalis, quae, ex variis Orientalium monumentis collecta, agit [...]*, Zurich, 1651.

¹⁴ Quantin, J.-L., « Document, histoire, critique dans l'érudition ecclésiastique des temps modernes », *Recherches de Sciences Religieuses*, 92, 4 (2004), 597-635. Pour une introduction à cette question concernant l'historiographie anglaise, Toomer, G.J., *John Selden. A Life in Scholarship*, Oxford, 2009, 1, 55-62. Pour des exemples, Cabibbo, S., *Santa Rosalia tra terra e cielo*, Sellerio, Palerme, 2004, et Rouhana, P., « Les reliques de saint Maron à Foligno d'après L. Iacobilli (+1664) et E. Douaihy (+1704), étude historique et hagiographique », *Mélanges offerts à Jean Tabet*, Kaslik-Liban, 2005, 171-204.

¹⁵ García-Arenal, M. et Rodríguez Mediano, F., « Jerónimo Román de la Higuera and the lead books of Sacromonte », dans K. Ingram (ed.), *Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, Leiden, 2009, 243-268.

¹⁶ Loop, J., « Johann Heinrich Hottinger (1620 – 1667) and the 'Historia Orientalis' », *Church History and Religious Culture*, 88, 2 (2008), 169-203.

de vue extrêmement marqué par ses préoccupations identitaires, en tant que catholique appartenant à une Eglise orientale de langues arabe et syriaque. Mais sa position ne peut être réduite à ce souci de la distinction : chez lui, celui-ci se mêle à une authentique curiosité et à une foi en la science philologique et antiquaire, telle qu'elle s'affirmait alors.

L'apport des Arabes à la culture universelle

C'est avant tout à l'histoire de l'Egypte depuis les origines, de Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, dont il avait acheté le manuscrit en Tunisie lors de son séjour dans ce pays en 1633, qu'Abraham Ecchellensis dut de commencer sa carrière à Rome comme professeur d'arabe à la Sapienza en 1636, sur la recommandation de Nicolas de Peiresc et d'Athanasius Kircher, avec lequel il allait travailler les mois qui suivirent. Celui-ci pensait alors pouvoir trouver dans la littérature arabe des informations qui confirmeraient ou préciseraient ses théories sur l'origine des peuples et des langues, en particulier des traces de cette sagesse antédiluvienne dont il pensait que l'Egypte avait été un conservatoire¹⁷. Ecchellensis lui-même semble partager une telle vision de la culture universelle, à laquelle les Arabes auraient contribué. Dans la préface à son *Chronicon orientale*¹⁸, il donne, parmi les raisons d'écrire son supplément ethnographique et historique à l'œuvre du chroniqueur copte égyptien Buṭrus Ibn al-Rāhib, les sollicitations des mécènes et les incitations de nombreux hommes doctes qu'il a reçues. Il ajoute que l'on ne peut presque rien savoir sur des peuples comme les antiques Chinois, Arabes ou Perses d'avant l'islam à partir des œuvres grecques et romaines, et qu'il faut donc trouver d'autres sources. Mais, ne comprenant pas toutes les langues des peuples dont il est question, et n'ayant pas sous la main tous les livres les concernant, il estime pouvoir compenser ces manques en compilant les récits que des historiographes arabes qui ont vécu dans des régions voisines et ont communiqué avec ces races ont composés. Dans sa dédicace de la *Semita* au

¹⁷ Stolzenberg, D., "Une collaboration dans la *cosmopolis* catholique : Abraham Ecchellensis et Athanasius Kircher", dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

¹⁸ Ecchellensis, *Chronicon orientale*, nouv. éd., 123-127.

Chancelier Séguier, il est encore plus précis, en évoquant les textes perdus chez les Latins et les Grecs, et conservés chez les Arabes, comme les nombreux ouvrages d'Aristote, ou les deux derniers livres d'Euclide, qu'il aurait repérés en arabe dans les collections de Mazarin. S'interrogeant sur le peu de livres qui restent en latin de l'œuvre monumentale de Tite Live, il affirme que celle-ci a été conservée entière chez les Arabes, que les Latins « appellent Barbares », et qu'un exemplaire s'en trouve à la Bibliothèque Royale d'Espagne : annonce sensationnelle, mais inexacte. Et des huit livres d'Apollonius de Perga, écrit-il, seuls quatre ont été transmis par les Grecs, alors que l'intégralité est restée en possession des Arabes, dont un exemplaire très élégamment écrit, se trouve dans la « Bibliothèque du Sérénissime Grand Duc d'Etrurie ». Quinze ans plus tard, il devra en rabattre sur la qualité supposée de ce dernier manuscrit, lorsqu'il sera amené à travailler directement dessus pour sa traduction et son édition¹⁹.

Dans son *De origine*, le long développement qu'il consacre aux Sabéens dépasse de loin la dimension de la réplique nécessaire à Hottinger sur le sujet, et révèle ses préoccupations concernant la généalogie des langues et le lien des Sabéens avec la révélation juive et chrétienne²⁰. On retrouve ce souci des origines et de la continuité dans le *Supplementum* de son *Chronicon orientale* lorsqu'il explique que le terme « d'ignorance »²¹ que les Arabes eux-mêmes appliquent à la période qui a précédé l'islam, ne signifie que l'ignorance du Vrai Dieu Unique, et qu'ils étaient donc ignorants dans le sens de « gentils », au même titre que les Chaldéens, les Syriens, les Egyptiens, les Grecs et les Romains. Pour le reste, ils n'avaient rien à envier à ces derniers en matière d'intelligence, de génie, d'amour et de propension aux sciences, ce qui se vérifie par les écrits et monuments qu'ils ont laissés, et qui sont constamment cités par les auteurs plus récents²². L'autre argument en faveur de

¹⁹ Bellosta, H. et Heyberger, B., "Abraham Ecchellensis et *Les Coniques* d'Apollonius : les enjeux d'une traduction", dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

²⁰ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 322- 336. Voir aussi la discussion sur le rôle des Sabéens dans l'astrologie et la prophétie chez John Selden : Toomer, *John Selden*, 223-225.

²¹ La *Jāhiliyya*, dans la terminologie islamique.

²² Ecchellensis, *Chronicon orientale*, 141-143. Il répond cependant à l'objection de

la haute culture des antiques Arabes est que « certainement ils n'excellaient pas moins dans les études de la philosophie, l'astronomie, l'astrologie, la médecine, la poésie, l'art oratoire, et les autres disciplines », que les plus jeunes, vivant sous le « mahométisme ». Ici, l'idée implicite est qu'il existe une supériorité des auteurs arabophones antéislamiques ou non-musulmans, ainsi qu'elle apparaît d'ailleurs plusieurs fois dans sa méthode de travail²³. A ceux qui se posent la question de la foi qu'il faut accorder à ces anciens textes, et pour quelle raison il faudrait les révéler, il répond que « c'est la même foi, la même raison, et le même argument qui persuadent et convainquent des monuments sous le nom de Diodore de Sicile, Hérodote, Tite Live, Cornelius Tacite, Platon, Aristote, Cicéron, Maro [Virgile], Horace, Nason [Ovide], etc. ». Et de citer des vers appartenant aux *mu'allaqāt* préislamiques, rapportés à Zohairus (Zuhayr b. Abī Sulmā) et à Naega Dabianita (Nābigha al-Dhubyānī), dont l'élégance n'est pas estimée moindre chez les Arabes que celle d'Horace ou de Martial chez les Latins²⁴.

Cette intention de démontrer qu'il existe une culture arabe qui aurait des racines antiques, et participerait de la sagesse universelle, apparaît aussi dans son *Synopsis propositorum sapientiae arabum philosophorum*. Comme dans le *Supplementum* et dans la *Semita*, c'est la figure de la Reine de Saba, venant chercher la sagesse auprès de Salomon, qui est évoquée dans la dédicace à Richelieu pour revendiquer cette unité culturelle entre les Arabes et le reste des peuples de l'Antiquité. Elle se serait adressée au roi en arabe, preuve de l'ancienneté de cette langue²⁵. Ce petit ouvrage qui se veut *miroir du monde*, cherche à donner en résumé une vision encyclopédique de l'univers visible et invisible. Il expose une métaphysique, une théologie et une morale qui n'apparaissent ni spécialement chrétiennes, ni spécialement musulmanes, et qui, à ce niveau

Bar Hebraeus et de Saïd L'Andalou (Ibn Sa'īd al-Maghribī) qui parlent de l'ignorance des Arabes, qu'il faut distinguer entre bédouins et citadins, distinction qu'il introduit encore ailleurs dans son traité. Cette opinion d'Ecchellensis sur la valeur de la culture des Arabes par rapport aux Grecs et aux Romains est proche de celle qu'exprime Hottinger, son adversaire zurichois, dans un texte plus tardif, en la reprenant du théologien suédois Edenius : Loop, "Johann Heinrich Hottinger", 191, n.º 106.

²³ Ecchellensis, *Chronicon orientale*, 141-143.

²⁴ Ecchellensis, *Chronicon orientale*, 142; Lecomte, G., "al-Mu'allaqāt", *EP*, VII, 256-257.

²⁵ Gobillot, "Abraham Ecchellensis".

de généralité, ne devaient guère s'écarter de la philosophie scolastique familière aux Européens. Les deux auteurs mentionnés dans l'ouvrage, Avicenne (Ibn Sīnā) et al-Ghazālī, sont alors intégrés depuis longtemps au patrimoine de la pensée chrétienne. Dans l'introduction, Ecchellensis affirme que dans ce texte récent, les auteurs cités valent ceux des époques antérieures, et que la philosophie des Arabes n'a pas même été interrompue par les invasions des Tartares et des Turcs. L'appartenance de l'auteur de ce petit manuel à l'islam se traduit par l'invocation du *bi-ism Allāh al-Rahmān al-Rahīm* (*In nomine Dei misericordis, miseratoris*) ou la formule *ṣalawāt Allāh 'alayhim ajmi'yyīn* (*Orationes Dei sunt super illos omnes*) accompagnant l'évocation des prophètes, que le traducteur a conservés, de même qu'à la fin de l'ouvrage des rappels islamiques à la puissance et à la sagesse divines²⁶. Il est remarquable qu'Ecchellensis ait employé ce *Synopsis* pour enseigner l'arabe à la Sapienza en 1643-1644, et sans doute aussi au Collège Urbain, destiné à former des missionnaires pour l'Orient²⁷, à une époque où l'apprentissage de cette langue ne se faisait généralement qu'à travers des traductions arabes de textes chrétiens, comme les *Psaumes* ou la *Doctrine chrétienne* de Bellarmin, ou à la rigueur des textes de controverse spécialement rédigés à destination des étudiants²⁸.

Par la suite, sa *Semita Sapientiae sive ad scientias comparandas methodus [...]* confirmait la thèse de l'appartenance des Arabes à une culture universelle, partagée par les Européens. Que ce traité dû à Burhān al-Dīn al-Zarnūjī (fin VI^e / XII^e siècle- début VII^e / XIII^e) ait été imprimé et relié avec les œuvres de saint Antoine traduites de

²⁶ Ecchellensis, *Synopsis*, 83.

²⁷ Conte, E. (éd.), *I maestri della Sapienza di Roma, di 1514 al 1787. I rotuli e le altre fonti*, Rome, 1991, 282; Rita, G., "Dalla controriforma ai Lumi. Ideologia e didattica nella 'Sapienza' romana del Seicento", *Annali di Storia della Università Italiana*, 9 (2005), n.° 80, disponible dans http://www.cisui.unibo.it/annali/09/testi/17Rita_frameset.htm (26-07-2010). Giovanni Pizzorusso me signale que l'exemplaire de cet ouvrage conservé à la Propagande porte un ex-libris du Collège Urbain, ce qui indiquerait qu'il fut aussi en usage dans l'enseignement de cet établissement. Le contemporain et collègue d'Ecchellensis, Guadagnoli, employait de nombreuses citations du Coran dans son enseignement de la grammaire arabe : Trentini, A., "Guadagnoli controversista e islamologo. Un'analisi delle edizioni dell'*Apologia* (1631, 1637) e delle *Considerationes* (1649)", dans I. Fosi et G. Pizzorusso (dirs.), *S. Francesco Caracciolo e i Caracciolini: religione e cultura, Studi medievali e moderni*, 14 (2010), 1, numéro monographique en préparation.

²⁸ Pizzorusso, "Les écoles de langue arabe".

l'arabe, qu'il confiait au même moment au même éditeur, est révélateur de cette vision d'une continuité culturelle par-delà la diffusion de l'islam²⁹. La continuité avec la culture antique apparaissait aussi à travers les nombreuses citations rapportées par le texte à « d'Alexandre le Bicornu », écho du « roman d'Alexandre » de l'Antiquité tardive, très en usage dans ce genre littéraire musulman³⁰.

Dans sa préface, Ecchellensis est amené à s'élever contre ceux qui pensent que toute étude a été interdite aux musulmans par le « Pseudo-prophète »³¹, et se livre à une démonstration de l'apport positif des Arabes à la connaissance, en donnant en exemple la politique de mécénat intellectuel pratiquée par le calife abbasside al-Ma'mūn (813-833)³². Le *Ta'lim al-muta'allim tarīq al-ta'allum* (« Enseigner à celui qui apprend la voie / la méthode de l'apprentissage ») d'al-Zarnūjī était un traité très populaire de savoir vivre dans l'enseignement, qui relevait d'un genre courant dans la littérature islamique médiévale, sur la manière correcte de se comporter (le *adab*)³³. Les deux auteurs musulmans les plus cités dans le traité sont aussi ceux qui ont le plus inspiré ce genre littéraire, al-Ghazālī et Avicenne (Ibn Sīnā). Les dits du prophète Mahomet, tirés du *ḥadīth*, y sont très souvent rapportés. Ecchellensis les conserve,

²⁹ Duverdier, « Du livre religieux », notice n.° 144 de présentation de l'ouvrage, 253-254. L'auteur remarque le fait que la *Semita* est reliée avec les œuvres de saint Antoine, mais y voit le pendant de la politique suivie par l'émir Fakhr al-Dīn pour concilier chrétiens et musulmans. Cette vision anachronique ne coïncide pas avec la pensée d'Ecchellensis, qui lance des appels à la croisade, et présente l'émir druze comme descendant de la famille de Lorraine.

³⁰ Griffith, S.H., « The Muslim Philosopher al-Kindī and his Christian Readers: Three Arab Texts on 'The dissipation of Sorrows' », *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 78 (1996), 111-127; repris dans *idem*, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic. Muslim-Christian Encounters in the Early Islamic Period*, Aldershot, Ashgate, Variorum, 2002.

³¹ Cette affirmation est en effet assez courante. On la retrouve, par exemple, dans les *Pensées* de Pascal : Moubarac, Y., *Recherches sur la pensée chrétienne et l'islam*, Beyrouth, 1977, 61.

³² Il revient encore sur l'époque glorieuse d'al-Ma'mūn, en s'inspirant de Grégoire Bar Hebraeus, dans sa préface à *Apollonii Pergaei conicorum lib. V, VI, VII, paraphrase Abalphato Asphahanensi [...]*, Florence, 1661.

³³ Plessner, M., « Al-Zarnūdī », *EP*, XI, 500; Feuillebois-Pierunek, E., « La maîtrise du corps d'après les manuels de soufisme (x^e-xiv^e siècles) », dans C. Mayeur-Jaouen et B. Heyberger (dir.), *Le corps et le sacré en Orient musulman. Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 113-114 (2007), 91-107.

mais, après avoir averti le lecteur de l'usage habituel des termes élogieux de « Prophète sceau des prophètes, Apôtre de Dieu [...], que Dieu prie sur lui », etc... dans les ouvrages musulmans, il décide de les supprimer de sa traduction, se contentant du nom de « Mahometus »³⁴.

Cet ouvrage pouvait trouver un écho dans l'Europe du XVII^e siècle, préoccupée, depuis Erasme et Castiglione, de la « civilisation des mœurs »³⁵. Il est remarquable qu'Ecchellensis ressente pour cette morale pratique la fascination que des auteurs arabes chrétiens du Moyen Age avaient déjà éprouvée pour elle, ayant cherché alors à la christianiser dans leurs propres écrits³⁶. Les titres des chapitres à eux seuls, tels du moins que le Maronite les traduit, évoquent une éthique du comportement à laquelle un étudiant ou un professeur catholique du XVII^e siècle ne pouvait guère trouver à redire :

Le précepte d'étudier ;
 L'intention ;
 Le choix du genre de science, du précepteur, du compagnon, et la constance de l'étudiant ;
 La diligence et l'assiduité ;
 L'application, la quantité et l'ordre de la leçon ;
 Le Philosophe doit être content de son sort, et il met sa confiance en Dieu ;
 Le temps pour comparer le savoir ;
 La modération de l'âme et la charité envers le prochain ;
 Les progrès à faire dans les études de la science ;

³⁴ Gobillot, "Abraham Ecchellensis".

³⁵ Revel, J., "Les usages de la civilité", dans P. Ariès et G. Duby (dir.), *Histoire de la vie privée*, Paris, 1986, III, 169-209. La comparaison entre le *adab* musulman et les traités de civilité de l'époque moderne mériterait d'être approfondie et nuancée. Gobillot, "Abraham Ecchellensis": l'ouvrage de Zarnūjī allait connaître deux rééditions en Europe (1709 et 1838), et au moins neuf en Orient (dont la dernière en 1986).

³⁶ Griffith, "The Muslim Philosopher". Abraham ne cite pas explicitement ces ouvrages, qu'il ignore peut-être. Il fait grand usage du *Kitāb al-majālis* d'un de ces auteurs, Elie de Nisibe (qualifié de "*vir eruditissimus*"), dans son *De origine*, mais nous ne pouvons établir qu'il ait connu le traité de morale pratique très répandu de celui-ci, *Kitāb daf' al-hamm*. Pour une analyse du *Kitāb al-majālis*, voir Samir, S.K., "Un auteur chrétien de langue arabe, Elie de Nisibe", *Islamochristiana*, 3 (1977), 257-284. L'*Ethicon* de Grégoire Bar Hebraeus, autre auteur chrétien à qui Abraham voue une grande admiration, expose de même une connaissance pratique inspirée d'al-Ghazālī, et corrigée à l'aide d'Avicenne : Teule, H., "La vie dans le monde : perspectives chrétiennes et influences musulmanes. Une étude de Nemrō II de l'*Ethicon* de Grégoire Abū l-Farag Barhebraeus", dans D. Aigle (éd.), *Barhebraeus et la renaissance syriaque (Actes du colloque, Collège de France, décembre 2007)*, *Parole de l'Orient*, 33 (2008), 115-128.

La religion et la piété ;

Ce qui augmente la mémoire, et ce qui amène l'oubli ; ce qui augmente le bien, ou l'empêche, et ce qui conduit la vie, ou ce qui la corrompt³⁷.

Même les nombreuses citations de propos attribués à Mahomet n'avaient rien de choquant :

— La science sans les bonnes œuvres est une abomination, et les œuvres sans la science sont une aberration³⁸.

— L'astrologue est mauvais, pour Dieu, odieux aux hommes, cher au démon, et destiné au feu³⁹.

— Comme disait Mahomet : en demandant conseil, personne ne se retrouvera plus mauvais, et ses affaires n'en réussiront pas moins bien⁴⁰.

— Cet apophtegme s'est souvent trouvé dans la bouche de Mahomet : Dieu aime les choses sublimes et maudit les choses basses⁴¹.

Dans sa préface, Ecchellensis affirme que la défense par un « païen » ou un « publicain » d'une morale qui exige de chaque fidèle de connaître Dieu et les règles de sa profession, pour ne pas porter atteinte à la sainteté et à l'intégrité de sa religion, ne peut que stimuler le zèle du lecteur chrétien⁴². Richard Simon, sans doute le lecteur le plus attentif de l'œuvre d'Ecchellensis à la génération suivante, se servira de l'argument moral de la *Semita Sapientiae* comme d'une preuve qu'il faut considérer la religion musulmane dans « tout ce qu'elle contient de bon, principalement ce qui regarde la Morale ». Il y trouvera aussi l'occasion de délivrer une leçon mordante à destination du grand Antoine Arnauld, conseillant à celui-ci

³⁷ *De praecepto discendi. De Intentione. De electione generis Scientiae, praeceptoris, socii, necnon de constantia studiosi. De diligentia, et assiduitate. De lectionis applicatione, quantitate et ordine. Sua sorte Philosophus sit contentus, ac in Deo ponat fiduciam. De tempore comparanda sapientiae. De Animi moderatione et in proximum caritate. De progressu in studiis sapientiae faciendo. De religione, et pietate. De iis, quae memoriam augent, vel oblivionem inducunt. De illis, quae bona augent, vel impediunt, ac de iis, quae vitam producant vel corripiunt.*

³⁸ Ecchellensis, *Semita*, 1: « Scientia sine bonis operibus est abominatio, et opera sine scientia sunt aberratio ».

³⁹ *Ibid.*, 6: « Astrologus est improbus, Deo, exosus hominibus, carus demoni, igni reservatus ».

⁴⁰ *Ibid.*, 14: « Ut aiebat Mahometus : nemo consilium petens deterior evasit, aut res eius minus successerunt felicitate ».

⁴¹ *Ibid.*, 32: « Mahometi quoque hoc semper versabatur in ore apophtegma : sublimia Deus amat, execratur abiecta ».

⁴² *Ibid.*: « Praefatio ad lectorem »; Gobillot, « Abraham Ecchellensis ».

de prendre modèle sur les mahométans pour « profiter de leurs excellentes leçons » de patience et de modération⁴³.

La traduction et la publication du *De proprietatibus, ac virtutibus medicis, animalium, plantarum, ac gemmarum, tractatus triplex* relève encore de l'idée qu'il existe une sagesse primordiale conservée par les Arabes, dont la mise à disposition des savants occidentaux pouvait contribuer au progrès des sciences. Mais, dans sa préface, Ecchellensis se place cette fois sur un autre plan pour rendre acceptable cet apport, en introduisant une distinction entre la science religieuse et la science profane, qui pouvait trouver un écho favorable dans les milieux scientifiques de son temps, soucieux d'établir la bonne distance entre théologie et science, entre raison « naturelle » ou « universelle » et foi⁴⁴. En effet, il affirme que les Arabes savants distinguent fort justement un système en deux parties dans toute la science : ce qui concerne les âmes, soit la Loi (dont la théologie est l'interprète), et ce qui concerne les corps, soit la médecine. Toutes les autres disciplines se rangent alors sous ces deux rubriques : le droit canon et la philosophie morale sont au service de la théologie, la philosophie naturelle, l'astronomie et l'astrologie au service de la médecine. Une idée du même ordre se dégageait déjà du dernier chapitre du *Synopsis*, qui disait qu'il ne fallait pas croire les philosophes en tout. Quand ils contestent la loi sacrée, il ne faut pas les croire. Par contre ils l'emportent sur les théologiens quand ils parlent des phénomènes naturels. Inversement, les théologiens peuvent mettre en évidence la faiblesse des propos des philosophes lorsqu'ils restent sur leur propre terrain⁴⁵.

Une curiosité voilée

Lors de ses séjours parisiens, Abraham Ecchellensis a été au contact du cercle des amis de Savary de Brèves et de son disciple

⁴³ Khayati, L., « Usages de l'œuvre d'Abraham Ecchellensis dans la seconde moitié du XVII^e siècle : controverses religieuses et histoire critique », dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

⁴⁴ Sur l'état d'esprit de cette époque, Châtellier, L., *Les espaces infinis et le silence de Dieu. Science et religion, XVI^e – XIX^e siècle*, Paris, 2003, 29-71.

⁴⁵ Ecchellensis, *Synopsis*, 82-83; Gobillot, « Abraham Ecchellensis ».

Gaston d'Orléans, réputés « libertins ». On a des indices de sa collaboration avec André du Ryer, premier traducteur du Coran en français⁴⁶. Il a collaboré avec Gilbert Gaulmin de Montgeorges, dont les sujets d'intérêt et les fréquentations éveillaient alors de la suspicion⁴⁷. Dans la bibliographie qu'il donne à la fin de son *De origine*, sept des 68 ouvrages qu'il cite font partie de la collection de ce dernier. En voulant sauver la valeur de la culture arabe, la faire accepter par le monde cultivé européen, et l'intégrer dans une vision universelle du savoir, le Maronite risquait de contribuer à une conception désacralisée du monde, qui caractériserait le « libertinage érudit » du XVII^e siècle⁴⁸. Il partageait en tout cas avec ses compétiteurs réformés —Hottinger, dont *l'Historia Orientalis* parut la même année que son *Chronicon orientale*, et Edward Pococke, dont le *Specimen Historiae Arabum* avait paru un an auparavant— l'idée que l'histoire des Arabes et de l'islam pouvait être abordée avec les mêmes méthodes philologiques et antiquaires que celle des Grecs et des Romains⁴⁹. Il admettait l'existence d'une méthodologie commune avec les protestants lorsque, pour dénoncer l'ignorance de ses adversaires John Selden ou L.H. Hottinger, il rendait hommage aux travaux de Pococke, John Greaves ou Thomas Erpenius⁵⁰.

Il ne s'interdisait par ailleurs pas une certaine curiosité pour les religions, qu'il reconnaît dans sa préface au *De origine nominis papae* :

Ami lecteur, comme j'ai parcouru et exploré tant par mer que par terre, des régions éloignées de ce théâtre humain, nombreuses et variées, pour des raisons tantôt publiques tantôt privées, ce qui me faisait il est vrai le moins défaut, c'est cette curiosité donnée à l'âme de tous les hommes, et le désir de s'enquérir des natures, moeurs, lois, statuts, des différents peuples, et, ce qui est le

⁴⁶ Hamilton et Richard, *André du Ryer*, 47, 164, 166; Hamilton, "Abraham Ecchelenensis et son *Nomenclator*".

⁴⁷ Hamilton et Richard, *André du Ryer*, 44, 45, 167; Hamilton, "Abraham Ecchelenensis et son *Nomenclator*".

⁴⁸ Khayati, L., "Le statut de l'islam dans la pensée libertine du premier XVII^e siècle", dans B. Heyberger, M. García-Arenal, E. Colombo et P. Vismara (dir.), *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Milan, 2009, 111-112.

⁴⁹ Loop, "Johann Heinrich Hottinger", 192.

⁵⁰ C'est ce qu'il fait dans *Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus* et dans *De origine nominis papae*. Sur Pococke et Greaves, voir Toomer, *Eastern Wisdom*, 116-178.

point capital, à quelle religion chaque nation se voue, quels dogmes sont professés par elle, quelles cérémonies, quel culte à Dieu elle donne à voir ; et quelle juste et due déférence elle lui montre.

Mais dans la France catholique ou dans la Rome pontificale, la curiosité envers l'islam éveillait des soupçons. Ainsi, le travail de Kircher et d'Ecchellensis sur la traduction du texte d'al-Suyūfī, mentionné plus haut, auquel ils adjoignirent deux autres documents dans le but d'en faire une anthologie, ne put-il voir le jour, de peur de la censure⁵¹. Et lorsque le Père Marin Mersenne eut vent des projets du Maronite de publier une réfutation du Coran, il s'y montra peu favorable, craignant de répandre le texte dans un public peu averti. Ecchellensis lui-même a dénoncé un compagnon de travail, le P. Filippo Guadagnoli, dans une pétition à la Propagande « par obligation de son office et par pur zèle de la religion catholique », pour un ouvrage de celui-ci intitulé *Considerationes ad Mahomettanos* qu'il jugeait « scandaleux pour les Orientaux particulièrement » par son titre (*quod Alcoranus non sit contrarius Evangelio*) et par « une infinité d'autres propositions »⁵². Le livre déjà imprimé fut effectivement interdit.

La curiosité, pour se manifester, devait donc s'entourer de quelques précautions. Ainsi, André du Ryer justifia son entreprise de traduction du Coran par l'intérêt que les missionnaires pourraient y trouver pour œuvrer en pays musulman, et professa une haine profonde de l'islam⁵³. Ce qui n'empêcha pas son livre d'être censuré. Ecchellensis avait également mis en avant l'utilité missionnaire de la première version de son *Synopsis* pour tenter, dès 1637, d'en obtenir l'édition par la Typographie de la Congrégation « De Propaganda Fide », sous le titre de « *liber proposito-*

⁵¹ Stolzenberg, "Une collaboration"; *idem*, "Oedipus Censored : *Censurae* of Athanasius Kircher's Works in the Archivum Romanum Societatis Iesu", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 73 (2004), 43-46.

⁵² Heyberger, "Abraham Ecchellensis dans la 'République des lettres' ". Sur Filippo Guadagnoli et son ouvrage, Pizzorusso, G., "Il caracciolino abruzzese Filippo Guadagnoli e lo studio dell'arabo a Roma nel XVII secolo ", et Trentini, "Guadagnoli controversista e islamologo ", dans Fosi et Pizzorusso, *S. Francesco Caracciolo*. Voir aussi le dossier à ce sujet dans l'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, *Censura librorum*, 1641-1654, fasc. 25, f. 560r-579, dans lequel il apparaît qu'Ecchellensis est à peu près le seul arabisant à s'opposer au livre de Guadagnoli. L'argumentaire de Lodovico Marracci en faveur de Guadagnoli y est long, mais très prudent.

⁵³ Hamilton et Richard, *André du Ryer*, 18, 93.

rum ». Il faisait valoir que celui-ci, « avec une méthode claire et brève, traite des principes de toutes les sciences, œuvre non seulement utile, mais très nécessaire pour les missionnaires et autres personnes propagatrices de la parole de Dieu, qui dans leurs discours quotidiens ont l'habitude d'avoir de très grandes difficultés pour expliquer les termes scientifiques qui dans cet opuscule sont éclairés et expliqués ». Cette demande resta sans suite, et l'ouvrage fut finalement publié à Paris en 1641⁵⁴. Il y donnait cette fois des gages de sa fermeté irréprochable dans la foi catholique et dans la lutte contre l'Islam dans la dédicace qu'il y faisait à Richelieu. Il y appelait le cardinal à renouer avec la geste des Francs en se portant au secours des chrétiens d'Orient, qui attendaient leur délivrance. La généalogie supposée croisée de l'émir local libanais Fakhr al-Dīn y apparaissait comme un argument pour encourager la France à revenir délivrer la Terre Sainte. Et la publication du catéchisme de Richelieu dans la traduction arabe de Brice de Rennes était donnée comme un signe d'espoir pour les chrétiens sous l'Islam.

On ne s'attend pas à trouver dans un ouvrage intitulé *De origine nominis papae* un exposé systématique d'islamologie. Certes, dans ce livre, Ecchellensis répondait avant tout à l'*Historia Orientalis* de J.H. Hottinger, qui lui-même mêlait l'offensive, ou l'invective, contre l'Eglise catholique, à un exposé qui se voulait savant sur la religion musulmane. Certes, il y fustigeait le professeur zurichois pour ses erreurs, mais il y donnait en même temps l'état des connaissances sur des points fondamentaux concernant l'islam : il corrigeait la mauvaise compréhension d'expressions comme *ahl al-Kitāb*⁵⁵, *ahl al-jamā'a*⁵⁶, il reprenait son adversaire sur ce qu'il avait écrit à propos de la répudiation (*talāq*), ou sur ce qu'il avait compris des quatre *madhhab* (écoles juridiques islamiques), qu'il avait pris pour des sectes. Il rectifiait ce que l'auteur protestant avait dit sur la *qadariyya* et la *jabariyya*, deux écoles théologiques

⁵⁴ Heyberger, "Abraham Ecchellensis dans la 'République des lettres'".

⁵⁵ L'expression *ahl al-Kitāb* désigne les « gens du livre », chrétiens, juifs et sabéens. Hottinger y inclut les musulmans. Cette erreur était plutôt courante. Trentini, "Guadagnoli controversista e islamologo": Guadagnoli utilise l'expression tantôt dans le sens exact, tantôt dans le sens erroné.

⁵⁶ Hottinger avait rapporté l'expression *ahl al-jamā'a* au vendredi (*jumu'a*). Une vieille controverse antimusulmane rappelait que le vendredi était le jour de Vénus.

qui s'étaient opposées sur le rôle du libre arbitre⁵⁷. Mais sur tous ces points, il donnait des précisions s'appuyant sur la tradition islamique elle-même, tirée de quelques autorités classiques musulmanes. Parmi ses références identifiables figurent al-Bukhārī⁵⁸, al-Ṭabarī⁵⁹ (cité indirectement), « l'auteur du *kitāb al-Kashshāf* »⁶⁰, un « livre de la création du monde » de Muḥammad Ibn 'Abd Allāh al-Kisā'ī⁶¹, le commentaire du Coran de Jalāl al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Muḥallī⁶² et le « Livre en quatre parties contre la religion chrétienne d'Aḥmad Abū l-'Abbās b. Idrīs al-Ṣanhājī al-Mālikī », qui figure aussi dans les sources de Hottinger⁶³. Nous avons déjà noté son long développement sur les Sabéens, qui dépassait le strict cadre de la réfutation de Hottinger. De même, sa très longue exposition des sectes musulmanes et de leur généalogie déborde de la simple réponse polémique à l'auteur protestant. On ne peut s'empêcher de penser que, sous prétexte d'apologie, Ecchellensis livre là l'état de ses connaissances sur l'islam, de manière quelque peu voilée⁶⁴. Sans doute, les lecteurs avertis voulant s'informer sur cette religion auront su y trouver les références qu'ils y cherchaient. C'est le cas de Richard Simon, qui utilise le *De origine* pour parler de l'islam dans son édition du *Voyage du Mont Liban* de Jérôme Dandini, à côté d'Edward Pococke, bien

⁵⁷ Loop, « Johann Heinrich Hottinger », 185.

⁵⁸ Robson, J., « al-Bukhārī », *EP*, I, 1336-1337.

⁵⁹ Bosworth, C.E., « al-Ṭabarī », *EP*, X, 11-16.

⁶⁰ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 288. Il s'agit sans doute d'al-Zamakhsharī, auteur du *Tafsīr al-kashshāf 'an ḥaqā'iq al-tanzīl*, qui figure dans les sources de Hottinger : Loop, « Johann Heinrich Hottinger », 183.

⁶¹ Hamilton et Richard, *André du Ryer*, 96, et Loop, « Johann Heinrich Hottinger », 183, signalent que les *Qiṣaṣ al-anbiyā'* de cet auteur du xi^e siècle font partie des sources de Hottinger. Les miracles de Jésus, selon les Evangiles apocryphes, rapportés par cet auteur, sont mentionnés par Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 345.

⁶² Hamilton et Richard, *André du Ryer*, 97-100 : le *Tafsīr al-Jalālayn* de cet auteur égyptien dont Suyūfī fut le disciple, est l'ouvrage le plus cité par André du Ryer dans sa traduction du Coran. Un ouvrage très commode, facile à trouver, court, qu'Ecchellensis désigne comme *nomenclator*, et que Lodovico Marracci utilisera massivement pour sa traduction du Coran. Il figure également dans les sources de John Selden : Toomer, *John Selden*, 616.

⁶³ Il s'agit en fait d'un ouvrage d'apologie musulmane qui répond aux attaques chrétiennes et juives, dont l'auteur était un prestigieux docteur malékite du Caire (vii^e / xiii^e siècles); Jackson, S.A., « Shihāb al-Dīn al-Karāfī », *EP*, IX, 453-454; Loop, « Johann Heinrich Hottinger », 184.

⁶⁴ Voir les remarques dans le même sens, à propos d'Ecchellensis et de Hottinger, de Loop, « Johann Heinrich Hottinger », 171-172 et 191.

qu'il juge le *Specimen Historiae Arabum* de ce dernier supérieur⁶⁵.

Spécialisé dans la littérature de langue arabe, l'érudit maronite se devait de mettre en valeur son travail et son apport à la connaissance, qui lui assuraient une carrière dans la République des Lettres. Il défendait une approche « scientifique », philologique et antiquiste, des textes arabes, y compris musulmans. Il s'associait en même temps aux questionnements de son milieu de savants sur l'existence d'une morale et d'une science universelles, éventuellement émancipées de la théologie chrétienne.

L'identité arabe et maronite de l'auteur

Néanmoins, Ecchellensis se distinguait des « libertins » de son temps dans la mesure où il ne prenait pas prétexte des croyances et des moeurs des Arabes pour relativiser la foi et la morale chrétiennes : il escomptait au contraire y trouver des arguments en faveur de la « vraie » religion et de la saine éthique⁶⁶. Ecchellensis s'identifiait aux Arabes, mais, en tant que maronite, il ne fallait en aucun cas qu'il pût être soupçonné de la moindre accointance avec l'infidélité mahométane. Au contraire, il devait livrer des gages de sa catholicité irréprochable.

On comprend que la question touche profondément à son identité, et à la vision de ses propres origines, lorsque, dans le *Supplementum*, il prend la défense des Arabes, dans un passage qui fait allusion à la violente querelle qui venait de l'opposer à son collègue titulaire de la chaire d'hébreu au Collège Royal Valérien de Flavigny⁶⁷, mais dans lequel on pourrait en même temps lire un écho de la dichotomie classique entre bédouins et citadins :

D'où nous ne pouvons assez nous étonner, pourquoi nous appelons les Arabes hommes barbares, farouches, réfractaires, scélérats, perfides et peu

⁶⁵ Dandini, J., *Voyage du Mont Liban*, trad. et commentaire de R. Simon, Paris, 1685; rééd. P. Karam Rizq, Kaslik, 2005, 164, 157, 163. Simon, R., *Bibliothèque critique, ou Recueil de diverses pièces critiques*, Amsterdam, 1708-1710, 3, 72.

⁶⁶ Khayati, "Le statut de l'islam", 118-123.

⁶⁷ Heyberger, "Abraham Ecchellensis dans la 'République des lettres'"; Troupeau, G., "Les deux séjours parisiens d'Abraham Ecchellensis (1640 – 1642, 1645 – 1651)", dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

dignes de foi, alors que nous en avons parmi nous de bien plus mauvais aloi, inhumains, sauvages, monstrueux, atroces. Car ceux-là agressent les voyageurs, ceux-ci attaquent les hôtes ; ceux-là dérobent les biens, ceux-là entreprennent de salir la réputation et l'honneur bien plus chers que tous les biens avec de très honteux libelles ; ceux-là observent une fois pour toute la parole donnée, ceux-ci n'en ont pas, et quand il leur plaît, ils l'enfreignent, la piétinent, et concèdent tout à l'envie, à la colère et à la bile ; ceux-là s'adonnent au brigandage selon les règles de leurs pères, ceux-là, dégénérant de manière honteuse de la générosité des aïeuls et bisaïeuls, débattent seulement de manière fanfaronne des vertus de leurs anciens ⁶⁸.

Dressant dans le même *Supplementum* la liste des différents rameaux de la « généalogie des Arabes », il y aborde la sixième branche, celle des Maradites, qui habitent

en longueur et en largeur la région limitrophe de la Syrie, et auxquels il faut rapporter les innombrables familles de ce nom, qui occupent beaucoup de villes et de champs de l'Arabie heureuse. Ceux-ci, parmi tous les Arabes, ont rendu la race célèbre par le courage et la splendeur des armes, mais beaucoup plus encore par leur religion chrétienne, dont ils furent des très ardents défenseurs ⁶⁹.

Il établit là un lien avec les Mardaïtes, dont Cesare Baronio, dans ses *Annales Ecclésiastiques*, révéla l'existence à partir des auteurs antiques Théophane et Cedrenus, selon lesquels ces Mardaïtes résistèrent aux Byzantins et aux Arabes au VII^e siècle. Baronio suggérerait une identification de ce peuple mystérieux avec les Maronites. Ecchellensis, reprenant et amplifiant cette dernière hypothèse, fit de l'épisode des Mardaïtes un des jalons essentiels de l'histoire des Maronites ⁷⁰. Giuseppe Assemani, son compatriote et successeur à la Bibliothèque Vaticane, ne manqua pas, dans sa réédition du *Chronicon orientale* de 1724, de relever la pieuse supercherie de son prédécesseur dans ce passage : « Il se pourrait qu'Ecchellensis ait fait passer sur les Muradites Arabes ce que Théophane et Cedrenus ont rapporté sur les Mardaïtes occupant le Mont Liban », écrit-

⁶⁸ Ecchellensis, *Chronicon orientale*, 145.

⁶⁹ *Ibid.*, 136.

⁷⁰ Moukarzel, J., « Les origines des maronites d'après Abraham Ecchellensis », dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*. A propos des conséquences contemporaines de cette identification des Mardaïtes avec les Maronites, voir Beydoun, A., *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth, 1984, 161-208.

il, ne contestant ainsi nullement l'identification de ces derniers avec les Maronites. Il précisait ne pas savoir où Abraham avait pris ces informations, car « ni Abulpheda⁷¹ ni Sciaharestanus⁷², ni les autres auteurs arabes » qu'il a consultés ne donnent ces détails à propos des « Muradites »⁷³.

Dans la dédicace de son *Euthychius vindicatus* à Alexandre VII, Ecchellensis s'appuie sur un autre pilier de l'historiographie maronite qu'il contribua à édifier : celui de l'éternelle orthodoxie de cette petite Eglise d'Antioche, chalcédonienne et fidèle au pape depuis toujours. En s'y faisant le porte-parole de sa « *gens maronitarum* », il s'écrie :

Le mensonge le cède donc à la Vérité ; le Sinaï, Sion, le Carmel, et les autres fameuses chaînes de Montagne adorent tes Monts ; le Liban offre de l'encens, et ses Cèdres, sublimes et incorrompus, symboles de la Foi incorrompue, se soumettent à tes chênes immortels.

Il associe encore l'autorité légitime du pape et les Maronites en citant la lettre des moines de Syrie seconde à Hormisdas (en 517), dans laquelle l'archimandrite Alexandre, qu'il identifie à l'abbé du monastère de Saint-Maron, donne les titres de « Patriarche, très saint et très bienheureux de toute la Terre, occupant le siège de Pierre prince des Apôtres, prince des pasteurs, docteur et médecin des âmes »⁷⁴.

Plus loin, dans la préface à son *De origine nominis papae*, il exprime sa reconnaissance à l'Eglise catholique, qui l'a « nourri dans son sein » et lui a fait « sucer le lait des catholiques », et pour laquelle ses parents se sont battus :

⁷¹ Gibb, H.A.R., « Abū l-Fidā », *EP*, I, 122. Ismā'īl b. 'Alī b. Maḥmūd b. Muḥammad [...] b. Shāhanshāh b. Ayyūb [...], prince syrien (672 / 1273 – 732 / 1320), auteur d'une histoire universelle couvrant la période préislamique et la période islamique jusqu'en 729 / 1329, très employée à partir du xviii^e siècle. Ecchellensis, qui l'appelle Ismaelis Sciahinsciāh, cite très souvent son *Historia Gentium*. Dans son index des auteurs, il indique qu'il s'agit d'*al-Mukhtaṣar fī akhbār al-baṣhar*, dont il possède un exemplaire.

⁷² Dans son index, Ecchellensis mentionne al-Shahrastānī, *Kitāb al-mill wa-l-takhīl*, qu'il traduit par *Liber de veris, et phantasticis religionibus*. Il s'agit sans doute du *Kitāb al-mīlāl wa-l-nīḥāl*. Il précise qu'il ne possède pas l'ouvrage, mais qu'il a été utilisé par Ismaelis Sciahinsciāh (voir n. 71).

⁷³ Ecchellensis, A., *Chronicon orientale [Petri Rahebi] [...] Cui accessit Supplementum Historiae Orientalis [...]*, Venise, 1729, 239.

⁷⁴ Ecchellensis, A., *Euthychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus*; Moukarzel, « Les origines des maronites ».

Je dois en effet d'abord à l'Église catholique, d'être né au milieu des infidèles de parents catholiques, qui l'ont défendue en première ligne de notre nation par les armes, la fortune et le sang⁷⁵.

Cette affirmation de l'attachement et de la fidélité des Maronites à l'Eglise catholique est une réponse à des auteurs critiques catholiques, qui avaient mis en cause l'orthodoxie et la fidélité historiques des Maronites. Mais, dans le contexte, c'était surtout une réplique aux attaques de Hottinger, qui, entendant montrer les différentes raisons du déclin de la vérité catholique originelle, et par conséquent la nécessité de la Réformation, trouvait dans les sources arabes la preuve que l'Arabie préislamique avait été le lieu de naissance d'un nombre infini d'innovations hérétiques, comme la mariolâtrie, qui furent ensuite sanctifiées et embellies comme traditions religieuses à Rome⁷⁶.

Qu'Ecchellensis ait voulu sauver la langue et la culture des Arabes chrétiens en en donnant autant que possible une version expurgée de toute référence à l'islam apparaît encore clairement dans son *Nomenclator arabico-latinus*, rédigé entre 1646 et 1651 et demeuré manuscrit⁷⁷. La terminologie islamique en semble délibérément écartée. Ainsi, à la racine *qara'a*, le dérivé *qur'ān* est indiqué comme équivalent de *qirā'a* dans le sens de *lectio*, mais sans aucune référence au Coran. A *rasūl* (*apostolus*), à *nabī* (*propheta*), aucune allusion à l'islam n'est faite. L'entrée « Muḥammad » est ignorée, tandis que « 'Alī » fait l'objet de la précision suivante : « nom du gendre de Mahomet sur lequel les Mahométans racontent des fables merveilleuses ». Le verbe *nazzala* est traduit *descendere fecit*, mais *anzala* dans le même sens, et avec sa spécificité islamique de « révéler », est ignoré.

Par contre, dans une liste de 41 mots ou locutions remise au Saint Office par Lodovico Marracci après la mort d'Ecchellensis (en 1665), pour démontrer l'usage d'une terminologie islamique dans les *Plombs de Grenade*, *anzala* est rendu par *pro revelare, seu divinitus mittere sacros libros* et le terme musulman *ḥawāriyyūn* est indiqué pour désigner « les douze apôtres » chrétiens⁷⁸. Cependant,

⁷⁵ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 24.

⁷⁶ Loop, "Johann Heinrich Hottinger", 195.

⁷⁷ Hamilton, "Abraham Ecchellensis et son *Nomenclator*"; *Nomenclator arabico-latinus*, Paris, BNF, MS Arabe 4345.

⁷⁸ Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, R6A, f. 1126r-1157r, *Granatenses Laminas Mahumeticis verbis, sententiis fabulis et erroribus respersas esse pars prima*, f. 1126r et 1127r.

cette liste est suivie d'une remarque qui confirme la volonté de démarquer la langue arabe chrétienne de toute contamination islamique :

Ces mots et d'autres du même genre, le Coran et d'autres livres des Mahométans les rapportent : les Chrétiens arabes ou ne les utilisent jamais, ou très rarement, et peu seulement pour l'usage ou le commerce avec ces mêmes Mahométans : au contraire, ils en évitent et maudissent beaucoup comme profanes et impies⁷⁹.

Plus loin, le document discute de l'usage de l'expression *Rūḥ Allāh* (*Spiritus Dei*), qui apparaît dans le Coran pour désigner le Christ, et conclut : « Chez les chrétiens, en aucune manière : parce que les évangiles arabes, et les conciles, et les liturgies, et les pères appellent toujours le Christ fils de Dieu, et jamais, ou très rarement, l'esprit de Dieu »⁸⁰.

Il ne fait pas de doute qu'Ecchellensis a inspiré ces passages de Marracci, même s'il n'a pas été amené à travailler directement sur le corpus de Grenade. Il était apparu parmi les traducteurs de langue arabe susceptibles d'étudier ces documents à Rome en 1635⁸¹. Mais il ne faisait pas partie des spécialistes retenus pour y travailler effectivement en 1655. Et lorsque sa candidature fut tardivement présentée au Saint Office en 1659 pour remplacer le défunt Guadagnoli, elle fut rejetée par les théologiens, qui répondirent qu'il ne fallait pas innover⁸². Son influence sur Marracci, qui le cite d'ailleurs dans un passage du dossier⁸³, est cependant évidente. On retrouve à propos de la terminologie les mêmes principes dans sa controverse avec Hottinger. Rejetant « l'impie supposition » de son adversaire réformé, sur les fondements communs du catholicisme avec l'islam, il expli-

⁷⁹ *Ibid.*, f. 1127r.

⁸⁰ *Ibid.*, *pars secunda*, f. 1173 rv. A propos de la théologie chrétienne « inculturée » dans un univers islamique au Moyen Age, voir Griffith, S.H., *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton et Oxford, 2008, particulièrement 92-96.

⁸¹ Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, R6A, f. 612r, 607r.

⁸² *Id.*, f. 1005r, f. 1028r. Levi della Vida, *Ricerche*, 282-283, n.° 7, mentionne une « dissertation élaborée » contre l'authenticité des tables de plomb dans BAV, Ms Otto-boniano Lat. 1112, attribuée (à tort, pense-t-il) à Abraham Ecchellensis avec le titre *In Baeticas Laminas, seu Tabulas Granatenses, Censura et Animadversiones*. Nous n'avons pu consulter ce document.

⁸³ Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, R6A, f. 1135r.

que que la conception catholique de la vraie Eglise est fondée sur le Christ seul Seigneur, « auteur et origine de nos principes et de notre religion » qui diffère de Mahomet comme Dieu diffère du Diable. « C'est pourquoi, écrit-il, il n'y a pas de communication entre nous et cette religion, même si parfois le vocabulaire ou les façons de parler semblent coïncider ». Ainsi, l'usage de la formule « Son Verbe » pour désigner le Christ dans la sourate III (« La famille de 'Imrān »)⁸⁴ a un sens tout à fait éloigné du sens que lui donnent les chrétiens. Alors que pour ceux-ci, l'expression renvoie à la divinité incarnée du Christ, le Coran répète souvent que le Christ n'est en aucune façon Dieu. « Donc, d'une communion de vocables et d'une affinité d'expression, il ne faut pas conclure à la communion des faits »⁸⁵.

La proximité terminologique entre les deux religions est en effet un thème herméneutique important. Ecchellensis y revient encore à propos de la désignation des lieux de cultes⁸⁶. *Kanīsa* (église), *jāmi'* (mosquée) et synagogue ont à peu près la même signification, dit-il, mais appeler le temple des chrétiens *jāmi'* ou synagogue est impie et blasphématoire, même si c'est la même notion. Invectivant Hottinger, il l'accuse d'impiété parce qu'il mêle les choses sacrées aux choses profanes. Les Mahométans reprennent les mots des chrétiens, comme des singes, dit-il. Mais les singes imitant les gestes des hommes n'en deviennent pas pour autant des hommes : « De la même façon, Hottinger, ni nos écrits ni nos dogmes ne cessent d'être vrais ou perdent une part de vérité s'ils sont extorqués par les Mahométans ». Ce n'est pas un hasard, si, pour faire l'apologie du christianisme face à l'islam, et affirmer la distinction fondamentale qui sépare radicalement les deux religions sous des apparences de proximité, il renvoie son adversaire aux chrétiens orientaux Abū Nūḥ⁸⁷, Georgius⁸⁸, Abraha-

⁸⁴ *Coran*, 3:39 et 45.

⁸⁵ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 447-450.

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Dans son index, Ecchellensis précise qu'Abū Nūḥ, nestorien, a écrit un traité sur le Coran en syriaque, qu'il ne connaît que par le *Catalogue* d'Ebediesu. Il pourrait s'agir d'Abū Nūḥ al-Anbārī, secrétaire du gouverneur musulman de Mossoul du temps de Timothée 1^{er} (fin VIII^e siècle) : Griffith, *The Church*, 47. Sur le catalogue d'Ebediesu, voir Kaufhold, H., « Abraham Ecchellensis et le *Catalogue des livres* de 'Abdīshō' bar Brīkā », dans Heyberger, *Orientalisme, science et controverse*.

⁸⁸ Dans l'index, Ecchellensis précise que Georges moine abbé du monastère de Saint-Siméon, a écrit une apologie du christianisme contre les calomnies mahométanes, et qu'un exemplaire de son œuvre est à la Bibliothèque Vaticane.

mus⁸⁹, Paulus Monachus⁹⁰, et autres, qui, lors de l'expansion musulmane, avaient dû forger dans leurs œuvres une argumentation ferme contre l'absence de consensus avec les dogmes centraux de l'islam (Prophétie de Mahomet, le Coran verbe incréé de Dieu, négation de la divinité et de la filiation divine du Christ, négation de la Trinité).

L'islam dans la controverse entre protestants et catholiques

Comme Ecchellensis, Hottinger était soucieux de faire preuve de sa connaissance des sources arabes et de l'islam. Il avait néanmoins des préoccupations apologétiques et des dispositions offensives contre les antitrinitariens et contre les catholiques.

Il avait voulu démontrer que, pour l'étude et la pratique des vertus, les musulmans égalaient, voire dépassaient les papistes, en citant une longue liste de proverbes qu'il avait trouvés chez Erpenius, et dont il attribuait la paternité à des auteurs musulmans. Ce fut pour Ecchellensis une jubilation de restituer ces apophtegmes, dont la plupart venaient de saint Ephrem et du patriarche d'Antioche Théodose, dans leur version originale syriaque avec une traduction arabe et latine⁹¹. Un long chapitre de *l'Historia Orientalis* du professeur zurichois est consacré à prouver que les caractéristiques de la vraie Eglise telles qu'elles avaient été définies par Robert Bellarmine étaient en fait communes avec l'islam, qu'il y avait donc une proximité entre le papisme et la religion de Mahomet⁹². Le Maronite devait laver l'affront, et c'est surtout pour exonérer les catholi-

⁸⁹ Dans l'index, Ecchellensis précise que le moine Abraham a écrit une apologie pour la religion chrétienne contre les Mahométans dont un exemplaire est à la Bibliothèque Vaticane, l'autre dans la collection Barberini. Il pourrait s'agir d'Ibrāhīm al-Mārdīnī signalé dans Bacha, H., "Note biographique sur Ibn Maḥrūma", *Orientalia Christiana Periodica*, 46 (1980), 471.

⁹⁰ Dans l'index, Ecchellensis précise que Paul, moine d'Antioche, évêque de Sidon, est l'auteur de plusieurs ouvrages dont une apologie du christianisme pour un ami musulman qui la lui demandait, dont la Bibliothèque Vaticane possède deux exemplaires. Griffiths (*The Church*, 92), l'évoque comme un évêque melkite du XII^e siècle dont les efforts pour défendre le christianisme et ses enseignements sur la base de textes cités du Coran ont provoqué une vive réaction musulmane. Voir aussi Khoury, P., *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (XII^e s.)*, Beyrouth, 1964.

⁹¹ Loop, "Johann Heinrich Hottinger", 202; Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 362-374.

⁹² Hottinger, *Historia orientalis*, 449-548; Loop, "Johann Heinrich Hottinger", 202.

ques de tout soupçon de proximité avec l'islam qu'il se lance alors dans des diatribes violentes, essentiellement ciblées contre Mahomet et le Coran :

C'est pourquoi le Coran est le lieu de prostitution et le cloaque de toutes les choses obscènes, les eaux usées des fables, la bibliothèque très abondante des menteurs, en un mot l'épitomé et le bréviaire de toutes les impiétés. Et cependant le très faux Pseudo-prophète se vante que Dieu l'a fait descendre du ciel sur lui [...] ⁹³.

Ecchellensis s'ingénie à démarquer clairement les croyances musulmanes du dogme chrétien, ce qui apparaissait déjà dans sa manière de traiter la terminologie. Lorsque Hottinger, citant le Coran d'après Elmacin (al-Makīn), écrit : « Le Christ fils de Marie est fils de Dieu, son verbe et son apôtre », il le corrige en reprenant la traduction d'Elmacin par Erpenius⁹⁴, et en donnant un nombre significatif de références au Coran, pour conclure qu'il est évident que Mahomet a toujours et constamment nié que Dieu avait un fils⁹⁵. En prenant le professeur zurichois à défaut, il retourne contre celui-ci le soupçon de collusion ou du moins d'indulgence envers l'islam.

A l'argument de Hottinger, sur la proximité entre le catholicisme et l'islam, Ecchellensis répond que cette dernière religion est fausse, parce qu'elle dérive d'un principe faux, tandis que catholiques et réformés conviennent du principe que le Christ est le vrai Dieu, et qu'il a fondé la vraie Eglise. La discussion entre eux doit porter sur la définition de cette vraie Eglise⁹⁶.

⁹³ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 382. Des épithètes injurieuses accompagnent l'évocation de Mahomet également 302, 317, 346.

⁹⁴ Hamilton et Richard, *André du Ryer*, 13 : Jirjis al-Makīn, auteur copte du XIII^e (602 / 1205-672 / 1273). Son *Ta'riḫ al-Muslimīn*, inspiré d'al-Ṭabarī, a été traduit par Thomas Erpenius, et publié après sa mort en 1625 par Jacobus Golius sous le titre *Historia Saracenica*. Ecchellensis l'appelle Georgius Homaidius, et indique dans son index qu'Erpenius l'appelle Elmacinum. Il précise qu'il a écrit une histoire du monde depuis la création jusqu'à son temps, appelée *Historia Saracenica* par Erpenius qui n'a pas publié la partie d'avant Mahomet, dont un exemplaire est en possession du Chancelier Séguier, un autre en la sienne propre. Cahen, C. et Coquin, R.C., "al-Makīn", *EF*, VI, 141-142.

⁹⁵ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 346. Il termine avec la référence à la sourate 5 : « Utique infideles sunt, qui dicunt : Deum esse Christum filium Mariae » (verset 17 : « Ceux qui disent : « Dieu est, en vérité, le Messie, fils de Marie » sont impies. »

⁹⁶ *Ibid.*, 463.

Le fait que les catholiques soient les véritables adversaires de l'islam est indirectement souligné dans un passage qui affirme que, d'après les auteurs orientaux, Dieu a concédé trois dons à Adam avant la chute : le règne, le sacerdoce, et la prophétie, qui a présent reviennent au pape. Pour illustrer le don de prophétie, il suffit, dit-il de rappeler comment Pie V annonça longtemps à l'avance la victoire de la flotte chrétienne sur les Turcs à Lépante. Ce don de prophétie du pape s'était déjà manifesté dans une lettre de Nicolas V à l'empereur Constantin Dragas annonçant la fin de l'empire des Grecs⁹⁷.

Voulant affirmer qu'à aucun moment l'on ne peut admettre l'idée d'une proximité entre l'islam et la religion catholique, Ecchellensis laisse par contre entendre qu'il n'en va pas de même entre musulmans et réformés. Il se livre à un long développement sur les sectes musulmanes, dont on s'étonne qu'il ne s'y soit pas laissé aller à la controverse anti-protestante, tant la thématique, sur le libre arbitre, sur l'autorité dans la *umma*, sur la tradition et le consensus des docteurs, pouvait s'y prêter par moments. Il se contente, un peu plus loin, de s'écrier qu'« infinis sont les autres dogmes que vous avez en commun avec les mahométans, Hottinger », et de renvoyer le lecteur à ce qu'il a dit plus haut sur les différents groupes et courants qui divisent l'islam. Il retient cependant dans un bref passage la question de la valeur des œuvres. Citant un juriste musulman qui écrit qu'il faut croire que les œuvres ne sont pas cause de mérite, de récompense, d'orgueil ou de gloire, il interpelle Hottinger : « N'est-ce pas là votre même dogme, et celui de Mahomet ? ».⁹⁸ Ailleurs, il souligne la convergence de Zwingli avec certains docteurs musulmans sur le salut de ceux qui n'ont pas la foi⁹⁹. Enfin, il fait une tentative d'employer contre les Réformés les arguments des apologistes chrétiens orientaux visant l'islam. En effet, Elie, évêque de Nisibe, démontrant au vizir musulman Abū l-Qāsim que le christianisme était confirmé par la raison, la lumière de l'intellect et les miracles, avait écrit que deux seules causes pouvaient mener les hommes à embrasser de fausses religions : la commodité et la crainte. Les protestants sont ainsi accusés de suivre « la très large porte et la voie très spacieuse par laquelle Mahomet,

⁹⁷ *Ibid.*, 279-283.

⁹⁸ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 456.

⁹⁹ *Ibid.*, 453.

Pseudo-prophète des Arabes et précurseur des Novateurs » a précipité en enfer des foules innombrables de mortels¹⁰⁰.

Ceux qui ne respectent pas les Ecritures, et réprouvent les saints et les Pères appartiennent donc au mahométisme, ou plutôt à l'athéisme, écrit-il. Ceux qui ne sont pas guidés par le consensus de tous les peuples se retrouvent hors des limites de la nature¹⁰¹. Et en effet, à plusieurs reprises, il dénonce chez les protestants le fait de s'exclure du consensus des peuples, chrétiens orientaux et occidentaux, juifs et musulmans, citant même à l'appui, en arabe, cet auteur musulman anonyme qui a écrit : « Le premier argument est confirmé par la tradition continue, qui est formée des narrations de beaucoup de peuples, dont le consensus dans le mensonge est impossible ». ¹⁰² Il s'agit d'une véritable méthode chez lui, qui consiste à associer le témoignage d'auteurs musulmans à d'autres sources pour confirmer son argumentaire. Ainsi, dans sa réponse à John Selden¹⁰³, conteste-t-il la lecture que celui-ci fait du texte d'Eutychius sur des points de grammaire, en se référant à la Genèse en arabe à côté d'une longue citation tirée de 'Izz al-Dawla b. Kammūna, *Traité des trois lois, et législateurs*. Plus loin, pour confirmer sa lecture du texte d'Eutychius, il tire parti de deux auteurs Egyptiens, l'un chrétien l'autre musulman, dont les textes coïncident : Georgius Homaidius, *Chronici in Nerone rem*, et Abubacrus Habbasides, *Apologiae contra christianos*¹⁰⁴. Les mêmes auteurs sont encore mobilisés pour expliquer le transfert du siège et du titre de pape d'Alexandrie à Rome « parce que c'est le siège de l'Apôtre Pierre, le plus grand des disciples et le prince des Apôtres ». Mais comme

¹⁰⁰ *Ibid.*, 21. Elie, né en 975, métropolite de Nisibe jusqu'à sa mort (1046). Une série de débats qu'il aurait eus avec le vizir Abū l-Qāsim al-Ḥusayn Ibn 'Alī al-Maghribī (981-1027) a fait l'objet d'un recueil. Voir Griffith, "The Muslim Philosopher", 122-124, et note 36, *supra*.

¹⁰¹ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 231.

¹⁰² *Ibid.*, 16, 254.

¹⁰³ *Eutychius Patriarcha Alexandrinus vindicatus*, 34-35. Sur l'ouvrage de Selden, Toomer, *John Selden*, 600-614.

¹⁰⁴ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 70. Sur Georgius Homaidius, alias Jirjis al-Makīn, voir note 94. Abubacrus Habbasides pourrait être Aḥmad [...] b. Abī Bakr [...] Abū l-'Abbās al-Ṭabārī, proluxe traditionniste et jurisconsulte shāfi'ite : Bauden, F., "al-Ṭabarī", *EP*, 10, 16-17. Dans son index, Ecchellensis indique qu'Abū Bakr Bin 'Abbās mahométan a édité un volume entier en deux parties *Contra Christianam Religionem*, qu'il n'a pas vraiment vu : « en effet, ce que nous en avons cité a été reporté jadis dans nos brouillons ».

Georges Homaidius était copte (« de la secte de Dioscore »), il ajoute que Gabriel Klahi, « syrien catholique romain » (Jibrā'īl Ibn al-Qilā'ī, maronite, 1450-1516) « homme au nom très célèbre parmi les Orientaux pour sa sainteté, sa doctrine et son érudition » était du même avis, la citation d'Abubacrus venant finalement renforcer ces opinions chrétiennes¹⁰⁵.

Il emploie à peu près le même procédé pour prouver l'authenticité de la présence de Pierre à Rome, contestée par Hottinger. Dans le chapitre qui entend démontrer que les témoignages orientaux confirment cette présence, il donne une longue liste de textes chrétiens en arabe, puis cite le géographe musulman al-Mas'ūdī (mort en 345 / 956), qui affirme que Pierre et Paul ont été tués à Rome, et qu'on leur y a élevé des monuments¹⁰⁶.

Dans le chapitre suivant, consacré aux témoignages des orientaux en faveur du primat du pape, il recourt encore à al-Mas'ūdī, après le copte Abū Ishāq Ibn al-'Assāl¹⁰⁷, le *Martyrologe* d'Alexandrie, le maronite Jean Maron¹⁰⁸ et d'autres témoignages orientaux sur le primat du pape. Il rapporte ainsi le texte du géographe musulman : « Chez les chrétiens, il y a quatre patriarches. Le premier d'entre eux est le seigneur de Rome [*rūmiyya*]. Le second est le seigneur de Constantinople, qui est Ephèse, dont l'antique nom est Byzance. Les Romains [*al-Rūm*] en effet dans l'époque dans laquelle nous écrivons, appellent celle-ci par antonomase “ la royale ”. Le troisième est le seigneur d'Alexandrie en Egypte. Le quatrième seulement est Seigneur d'Antioche, qui est de Pierre. Ils commencent donc par Rome, parce qu'elle est de Pierre, et fixent la fin avec Antioche, parce qu'elle est de Pierre. »¹⁰⁹

¹⁰⁵ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 101. Sur al-Qilā'ī, voir Moukavzel, J., *Gabriel Ibn al-Qilā'ī (+ca 1516). Approche biographique et étude du corpus*, Kaslik, 2007.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 242-264; Pellat, Ch., “ al-Mas'ūdī ”, *EF*, VI, 773-778. D'après l'index, Ecchellensis a consulté ses « prairies d'or » (*Murūj al-dhahab*) dans la collection de Gaulmin.

¹⁰⁷ Dans l'index, Ecchellensis dit s'être servi des constitutions de l'Eglise d'Alexandrie de la collection d'Ibn 'Assāl. Sur la remarquable famille des Awlād al-'Assāl (1230-1260), voir Griffith, *The Church*, 65-66.

¹⁰⁸ Sur Jean Maron, Ecchellensis précise dans son index qu'il a écrit plusieurs ouvrages contre les hérésies des orientaux dont un *Epitome* en sa possession.

¹⁰⁹ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 265 et suivantes. A ce sujet, voir Mandalà, G., *Le descrizioni della città di Roma nella letteratura arabo-cristiana (secoli XVII – XIX)*, dottorato di ricerca “ studi di antichità, medioevo, rinascimento ”, Istituto

Ecchellensis cite ensuite la *Geographia Nubiensis*, traduction latine d'al-Idrīsī, dans laquelle « Rūma » est mentionnée comme siège (*kursī*) principal (*rukn min al-arkān*) des quatre sièges avec Alexandrie, Antioche et Jérusalem¹¹⁰. Al-Idrīsī avait été auparavant utilisé de manière polémique par Constantin L'Empereur, l'éditeur calviniste du voyage de Benjamin de Tudèle (1130 – 1173). En réponse, Abraham Ecchellensis, découvre donc quelques-uns des nombreux géographes et chroniqueurs arabes musulmans, qui, entre le x^e et le xv^e siècle, utilisèrent dans leurs descriptions de Rome et de Constantinople les stéréotypes issus des théories canonico-théologiques de la Pentarchie, élaborées entre le iv^e et le vii^e siècle¹¹¹. S'il mobilise les auteurs musulmans au service de sa défense du primat pontifical, il semble ne pas avoir conscience de la dépendance de ceux-ci envers la littérature chrétienne antécédente¹¹².

Bien qu'accordant une valeur aux écrits des Arabes musulmans pour prouver le consensus des auteurs, le controversiste catholique donne toujours plus de crédit et plus de légitimité aux oeuvres des chrétiens, y compris pour traiter de l'islam. A la fin de l'ouvrage qui relie ensemble l'*Eutychius vindicatus* et le *De origine nominis papae*, auteurs chrétiens et musulmans se côtoient en ordre alphabétique dans l'index, et apparaissent donc sur le même plan. Mais la liste de 68 titres ne comprend que 23 musulmans, dont il faut retrancher le géographe et historien Ibn Sa'īd al-Maghribī, cité deux fois sous un nom légèrement différent, et quatre auteurs qu'Ecchellensis avoue n'avoir pas vus directement, en particulier al-Ṭabarī, qu'il ne connaît qu'à travers l'usage qu'en fait Elie de Nisibe. Les textes polémiques occupent une place significative dans ce corpus, dans lequel

di Studi Umanistici, Università degli Studi, Firenze, 2009, 114, et Di Branco, M., *Storie arabe di Greci e di Romani. La Grecia e Roma nella storiografia arabo-islamica medievale*, Pise, 2009.

¹¹⁰ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 273-274; Mandalà, *Le descrizioni*, 1718; *Id.*, 113 : *kursī* pour siège (patriarcal) et *rukn* (pilier, dans un sens métaphorique comme pour « les piliers de l'islam » : *arkān al-dīn*) sont couramment utilisés. Sionite, G., *Geographia Nubiensis [...] ex Arabico a Gabriele Sionita et Ioanne Hesronita*, Paris, 1619; Oman, G., "al-Idrīsī", *EP*, III, 1058-1061.

¹¹¹ Mandalà, *Le descrizioni*, *passim*.

¹¹² Pellat, "al-Mas'ūdī", 774 : pour ses *Murūj*, Mas'ūdī n'a pas utilisé moins de 165 sources écrites. Dans son *Tanbīh*, « il cite les auteurs chrétiens qu'il avait presque tous rencontrés et porte un jugement sur leurs ouvrages ; il paraît bien s'en être fait traduire ou expliquer des passages qui ont documenté des chapitres de ses propres oeuvres ».

cinq sources musulmanes sont des controverses contre le christianisme et le judaïsme, alors que cinq textes chrétiens sont des apologies du christianisme contre l'islam. De plus Ecchellensis montre une prédilection pour ces œuvres qui confrontent les religions. Il se sert abondamment de 'Izz al-Dawla, en fait Sa'd b. Maṣṣūr Ibn Kammūna (ca. 1215 – ca. 1285), dont il pense qu'il est « mahométan », alors qu'il s'agit d'un philosophe juif de Bagdad qui écrivit un fameux livre d'apologétique comparée, *Tanqīḥ al-abḥāth li l-milal al-thalāth* ("Examen des recherches sur les trois confessions"). Cet ouvrage, qui suit de près l'argumentation des *mutakallim* musulmans pour justifier la mission prophétique de Mahomet, fait preuve d'une remarquable objectivité, et laisse une impression de déisme rationaliste. Dans les temps troublés où il fut composé, la tradition littéraire du dialogue entre les religions de laquelle il relevait arrivait à épuisement, et sa parution provoqua un déchaînement de violence contre l'auteur, qui mourut peu après¹¹³. Ecchellensis, qui ignorait tout cela, précise, dans sa notice bibliographique, que de brèves notes sont ajoutées dans son second et troisième livre, et qu'elles sont dues à Abū l-Ḥasan b. Ibrāhīm al-ma'rūf bi-Ibn al-Maḥrūma, écrivain chrétien très érudit, qui répond aux objections et calomnies. Ibn al-Maḥrūma de Mārdīn vécut au siècle suivant, et glosa le texte d'Ibn Kammūna vers 1333. C'était un moment de violences confessionnelles dans sa ville, ce qui explique sans doute qu'il s'abstint de commenter le chapitre consacré à l'islam¹¹⁴.

La méthode d'argumentation d'Ecchellensis révèle sa conception de l'autorité textuelle : les écrivains antiques grecs et romains précèdent les chrétiens « orientaux », les « mahométans » étant quant à eux cités en dernier pour confirmer les précédents. Quittant la polémique interchrétienne pour contester à Hottinger sa connaissance de l'islam, il recourt de préférence à des auteurs chrétiens pour parler de la religion musulmane. Le traité *Chronicon in Mahommede* du patriarche syrien (jacobite) Grégoire Bar Hebraeus (1226-1286) qualifié « d'homme très érudit qu'il faut écouter », est en particulier plusieurs fois mis à contribution, pour exposer les quatre écoles juridiques (*madhāhib*) ou les quatre bases du travail juridictionnel dans

¹¹³ Griffith, *The Church*, 73; Perlmann, M., "Ibn Kammūna", *EF*, III, 839.

¹¹⁴ Bacha, "Note biographique sur Ibn Maḥrūma".

l'islam : le Coran, la *sunna*, le consensus, le raisonnement¹¹⁵. Il le cite encore à propos de la distinction entre *jabariyya* et *qadariyya*¹¹⁶ et dans le long développement qu'il consacre aux Sabéens¹¹⁷. L'autre grande source chrétienne à laquelle il se réfère plusieurs fois pour parler de l'islam est Elmacinus, Jirjis al-Makīn, grand historien copte auteur d'une chronique de l'histoire du monde intitulée *al-Majmū' al-mubārak* (rédigée entre 1262 et 1268), en grande partie inspirée par al-Ṭabarī et par le patriarche Eutychius d'Alexandrie, qui traite avant tout de l'histoire islamique, et dont Thomas Erpenius a donné la première édition et traduction partielles en 1625. C'est parce que Hottinger s'en est servi pour parler des sabéens et du contenu du Coran qu'Ecchellensis l'utilise pour le corriger¹¹⁸.

Comme son adversaire protestant, Ecchellensis instrumentalise l'islam dans la polémique interchrétienne, avec l'argument principal du consensus des traditions, dont les protestants se seraient exclus, ce qui valorise encore la culture arabe pour son apport à la culture universelle. Mais alors que Hottinger avait tenté de manifester la proximité entre le catholicisme et l'islam, il ne fallait montrer aucune indulgence ou sympathie envers cette dernière religion, en particulier envers les deux éléments principaux et inconciliables avec le christianisme que sont la révélation (le Coran) et la mission prophétique de Mahomet. Dans sa méthode, il fait preuve d'une préférence pour les sources controversistes et comparatistes portant sur les trois religions monothéistes, et accorde systématiquement plus d'autorité aux auteurs chrétiens, même sur des points d'islamologie. Dans ce contexte, il découvre et se fait l'interprète du corpus de la littérature chrétienne arabe et syriaque sur l'islam, constitué aux premiers siècles de l'Hégire en réaction à la constitution de la doctrine islamique et du progrès de la religion musulmane dans la société.

Si on tente de saisir la posture d'ensemble d'Abraham Ecchellensis envers les Arabes et l'islam, on aboutit à la conclusion qu'il a

¹¹⁵ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 296, 378, 386. Voir Aigle, *Barhebraeus et la renaissance syriaque*, 19-198, en particulier "Introduction", 19-23, et "L'œuvre historiographique de Barhebraeus. Son apport à l'histoire de la période mongole", 25-61.

¹¹⁶ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 300.

¹¹⁷ *Ibid.*, 322.

¹¹⁸ Ecchellensis, *De origine nominis papae*, 311, 346. Sur al-Makīn, voir note 90.

cherché une synthèse entre l'attente du monde savant, son engagement catholique et controversiste, et son identification, en tant que chrétien maronite, avec la culture arabe et syriaque dont il était l'interprète privilégié. Ayant été en rapport avec les milieux intellectuels (voire libertins) parisiens, il s'est efforcé de démontrer que les Arabes, même après l'essor de l'islam, ont participé à la construction d'une culture universelle, et que leurs écrits pouvaient encore apporter en son temps des avancées significatives des connaissances. Mais dans les faits, les progrès des sciences expérimentales au XVII^e siècle ont rendu rapidement obsolètes les contenus des manuscrits arabes : lorsque sa traduction des *Coniques* d'Apollonius de Perga parut en 1661, son contenu avait déjà en partie perdu de son intérêt¹¹⁹. Quant à l'apport de ses traductions et de ses œuvres originales sur la connaissance des Arabes et de l'islam, il se situait, si on le juge du point de vue de la qualité de son érudition, au-dessus du travail de John Selden ou de Johann Heinrich Hottinger, mais en deçà, de celui d'Edward Pococke¹²⁰. Surtout, le Maronite avait adopté un point de vue apologétique, qui l'amenait à vouloir établir un lexique arabe qui ne dût rien à l'islam, lui faisait chercher même chez les auteurs musulmans des arguments en faveur de l'Eglise catholique, et préférer l'autorité des écrivains chrétiens même en matière d'islamologie. Cette méthode entama son crédit auprès des lecteurs de la génération suivante, qui n'ont pas manqué de lui en faire reproche, alors que l'orientalisme s'émancipait du carcan théologique.

Ce mélange de rigueur scientifique et de service d'une cause n'est certes pas caractéristique de l'œuvre d'Ecchellensis, car ses contradicteurs ou compétiteurs dans le domaine orientaliste le pratiquaient alors à cette même époque, où diverses fables des origines se forgeaient, plus ou moins dans le respect revendiqué des règles de l'érudition humaniste. Ce qui le caractérise par contre, c'est son identité de chrétien de culture arabe au service de l'Eglise catholique, qui reste jusqu'à nos jours le fondement de l'identité maronite, et qui l'amène à privilégier l'autorité des auteurs chrétiens orientaux. Par sa situation personnelle, il était porté naturellement vers les écrits apologétiques composés par ces derniers aux premiers siè-

¹¹⁹ Bellosta et Heyberger, "Abraham Ecchellensis et *Les Coniques* d'Apollonius"; Toomer, *Eastern Wisdom*, 310.

¹²⁰ Voir *supra*, note 65, et Toomer, *Eastern Wisdom*, 37, 68, 176.

cles de l'Hégire. Il contribuait, de cette manière, à l'élaboration d'une orthodoxie catholique sur le christianisme oriental et sur l'islam, dans la mesure où il négociait l'innovation en se référant à une tradition¹²¹. Mais son engagement polémique ne lui permettait pas de déceler dans cette littérature arabe chrétienne les indices d'une « inculturation » du christianisme sous l'islam, qui n'ont été mis en lumière que par des érudits contemporains, attelés à leur tour à définir une nouvelle orthodoxie catholique face à la religion islamique après le Concile Vatican II.

Recibido: 02/12/2009

Aceptado: 12/02/2010

¹²¹ Romano, A., “Pratiques d'enseignement et orthodoxie intellectuelle en milieu jésuite (deuxième moitié du xvi^e siècle)”, dans S. Elm, E. Rebillard et A. Romano (éds.), *Orthodoxie, christianisme et histoire*, Rome, 2000, 241-260.